

ОПЫТ ИНАКОВОСТИ ДРУГОГО В ФИЛОСОФИИ Э. ЛЕВИНАСА

В статье рассмотрена проблема интерсубъективности в философии Э. Левинаса, которая представлена как критика онтологии тождественности и выход на проблему инаковости Другого. Чтобы Другой не был упущен, необходимо, чтобы он представлялся как отсутствие и являлся как нефеноменальность, поэтому ускользание рассматривается как одна из возможных форм данности Другого в опыте. Именно в этом процессе ускользания Другой впервые актуализируется в модусе «чужого», а сам этот процесс указывает на нечто, принципиально отличное от Я. Феномен инаковости Другого, представленный в опыте «чужого», позволяет подойти к пониманию опыта различия как условия реального, а не возможного опыта интерсубъективности.

Проблема опыта интерсубъективности в философии Э. Левинаса возникает в ходе критики онтологии тождественности как проблема инаковости Другого, представленного в опыте «чужого». Интерсубъективность конституируется изначальным различием опыта Я и опыта Другого. Феномен инаковости Другого, представленный в опыте «чужого», позволяет вплотную подойти к пониманию опыта различия как условия реального, конкретного, а не возможного опыта интерсубъективности. Опыт чужого, представленный в философии Э. Гуссерля, оставил противоречивое представление: с одной стороны, он настаивает на исконном *ядре* или *основополагающем слое* собственного, а с другой – говорит об изначальном *перворазличии* Я и Другого. В случае перворазличения собственное и чужое являются равноисходными. Последователи Гуссерля придали этой идее радикальную форму: Сартр – в диалектике взгляда, Мерло-Понти – в теории межтелесности, Левинас – в этике Другого, которая исходит из дали чужого лика. По мнению Вальденфельса, решающим здесь является то, что чуждость не становится жертвой уже готовой институциональной или языковой общности [1.С.156-157].

По мнению Левинаса, нельзя предавать забвению интерсубъективный опыт, который ведет к опыту социального и придает ему смысл

* © Аббасова Н.Т., 2007

Аббасова Наталья Тофиковна – кафедра философии гуманитарных факультетов Самарского государственного университета

[6.С.90]. Традиция мыслит социальность как общность: коммуникация является следствием причастности к общему – люди здесь находятся не друг напротив друга, они пребывают *друг с другом вокруг чего-то* [5.С.23]. «Во всех философиях общности – социальность (мы) – это самотождественный и рядом с ним – Другой» [6.С.78]. Приоритет самотождественного берет начало у Сократа: я не в состоянии понять Другого, если нет сферы самотождественного. Поэтому познание (развертывание идентичности), означает сведение Другого к самотождественному, лишение его инаковости [6.С.82-84]. Сообщество Хайдеггера, также, остается в традиции Платона и Парменида: *Miteinandersein* остается общностью «с» вокруг чего-то общего. Отношение к Другому здесь подчиняется отношению с бытием вообще. Более того, интересубъективность представлена как сосуществование, предшествующее Я и Другому [6.С.84,102]. Поэтому анализ «Бытия и времени» нацелен либо на повседневную безличность, либо на одинокий *Dasein*. Другие появляются в ситуации бытия друг с другом, а Левинас намерен показать, что первичное отношение с другим не должно описываться через *предлог с (mit)* [3.С.23-25].

Мысль Левинаса, по мнению Деррида, «заставляет нас вздрогнуть, желая освободиться от греческого господства Того же и Единого как подавления и угнетения» [2.С.140]. Другой не поддается попыткам тотализации со стороны разума, поэтому опыт Другого невозможно адекватно описать в терминах классического философского дискурса. Именно отталкиваясь от этого дискурса, Левинас пытается дать непредметное описание Другого. Он стремится преодолеть идею бытия как тотальности, единства. Его цель – построение метафизики, утверждающей множественность и различие самого бытия [2.С.142]. Невозможность мыслить Другого привела западную философию к тому, что она лишилась времени и затворилась в одиночестве.

Тема Другого наиболее глубоко разработана в поздней работе Левинаса «Тотальность и бесконечное» (1961). Но уже в ранних работах «От существования к существующему» (1947) и «Время и Другой» (1948) он описывает определенное отношение субъекта с опытом иного. Моделью отношения с иным служит «отношение» *со смертью, и с будущим*. Традиция полагает неизменность Я, для Левинаса неизменяемость Я – это приговоренность к настоящему, «прикованность» к самому себе. Лишенный темпоральности субъект, замкнут в своей идентичности и лишен способности к изменению. Если в сознании времени наше предчувствие будущего оправдывается, то будущее уже является не «иным», а тем же самым, «настоящим». Но время имеет разрывную, «дискретную» структуру, момент, отмечающий *разрыв, есть момент появления будущего как иного*. Я есть потребность в «радикальном обновлении», а время – то единственное, в чем Я возобновляется как иное. [7.С.169-172].

Но эту *инаковость нельзя дать себе самому*. Ее может дать Другой, который обладает *инаковостью как качеством*. Именно отношение с Другим дает возможность для появления времени, может связать прошлое, настоящее и будущее, которое не может возникнуть без встречи с инаковостью, но не инаковостью иного вообще, а именно *инаковостью другого человека*. Поэтому время не может быть конституировано сознанием самого субъекта, источник времени вне сознания. Время является *одной из форм данности Другого в опыте*: оно отсылает к самой ситуации – *лицом к лицу с другим*. Встреча с Другим преодолевает прикованность Я к самому себе, к своей идентичности. Из одиночества, Я вырывает *время*, которое оказывается *событием нашей связи с другим* и позволяет прийти к совместному существованию [3.С.35-40]. Захват настоящим будущего – не акт жизни одинокого субъекта, а межсубъектная связь [3.С.78-81]. Приближение смерти также означает, что Я вступает в отношение с чем-то совершенно другим, «несущим в себе свойство быть другим» [3.С.76-77]. В отличие от Хайдеггера *одиночество*, по мнению Левинаса *не подтверждается, но разбивается смертью*, тем самым существование делается *совместным*. Через отношение со смертью Я оказывается в области, где возможна связь с Другим [3.С.75].

Различие опыта Я и опыта Другого осуществляется в речи, где Я выходит за свои пределы. Разрыв тотальности не является делом мышления, которое тотализирует и обобщает. Разрыв возможен, если мышление, находящееся перед лицом Другого, вместо того, чтобы образовывать с ним некое целое, как с объектом, становится говорением [6.С.78-79]. Речь означает возможность принимать Другого за пределами Я, языковое отношение обнаруживает Другого перед Я. Язык является открытием Другого, он устанавливает отношение, не сводимое к субъект-объектному отношению. [6.С.88,106]. За взаимностью диалога скрывается сущность языка, язык может быть языком если собеседник остается вне системы, если он не принадлежит тому же плану, что и Я [6.С.129,186]. Мысль может быть с самого начала языком, если признано, что столь же изначально она является отношением к Другому, к неустранимому Другому, запрещая любой монолог [2.С.159]. Встреча лицом к лицу с Другим в слове, поддерживающих дистанцию и разрывающих любую целостность, такое бытие-вместе предшествует и выходит за пределы любого общества, коллективности или общности. В этом случае интерсубъективное – не безразличная сама по себе взаимосвязь двух взаимозаменяемых членов.

Если отношение лицом-к-лицу основывает язык, если лицо конституирует изначально значение и внедряет значение в бытие, то язык равен разуму. Безличностный разум не позволяет представить дискурс, поскольку он охватывает множество собеседников, разум один, он не способен говорить с другим разумом. Согласованность между сознаниями в таком случае объяснялась бы схожестью конституированных одинаковым образом существ. Язык сводился бы к системе знаков,

вызывающих в сознаниях схожие мысли. Поэтому индивидуальное сознание – это абсолютный субъект «Я мыслю», который растворяется в универсальном порядке Государства, которое он с самого начала предусматривал и созидал [6.С.208,211]. Левинас отстраняется от сплоченности и соучастия, нацеливается на встречу лицом к лицу с Другим «без всяких посредников» и без слияния. Коллективности бытия бок о бок он противопоставляет предшествующую ей общность Я-Ты. Поэтому, интерсубъективное пространство, по Левинасу, изначально асимметрично. *Асимметричная интерсубъективность* – место трансценденции, где субъект, сохраняя свою структуру субъекта, получает возможность не возвращаться фатально к себе самому [5.С.61]. Отношение с Другим, речь с Другим предполагает социальность [3.С.89-90].

Основной пункт расхождения Левинаса с Гуссерлем состоит в том, что для него Другой не может быть конституирован как *alter ego*, феномен *ego*, конституированный субъектом путем аппрезентации, это разрушение абсолютной инаковости Другого. Гуссерль, конституируя Другого из сферы *Ego*, не заметил бесконечной инаковости другого и свел ее к тождественному. Интенциональность сознания позволяет отличить Я от вещей, но не дает возможности избавиться от солипсизма. Сознание позволяет встретить помимо себя нечто иное, но так, что оно «словно бы изошло от меня». Разум одинок, поэтому познание никогда не встретиться в мире «с чем-то поистине иным» [3.С.59-65].

Критикуя Гуссерля, Левинас утверждает, что в пятой медитации он уже предполагает то, за генезисом чего собирался проследить. Все трудности, с которыми столкнулся Гуссерль, были бы преодолены, по мнению Левинаса, если бы *этическое отношение* было признано в качестве изначального стояния лицом к лицу, возникновения абсолютной инаковости, которая не может быть производной, порожденной или конституированной исходя из инстанции, отличной от нее самой [2.С.162]. Для Гуссерля познавать означает конституировать мышление таким образом, что оно уже заранее сопряжено с мышлением других. Нельзя преодолеть одиночество в сознании, в котором объект усваивается субъектом, а все подчинения такого рода приводят к тому, что другое исчезает [3.С.25]. Утверждая отношение к Другому в качестве этики, Левинас пытается преодолеть солипсизм [6.С.213].

Преодолеть солипсизм можно, если соположить с миром разума мир иного. Поэтому только Другой, совсем другой может открыться как тот, кто он есть, его присутствие – это определенное отсутствие: «Отсутствие другого есть как раз его присутствие как другого» [5.С.103]. В качестве Другого он не *alter Ego*, а Другой и обладает этим качеством благодаря самой своей инаковости. Чтобы другой не был упущен, необходимо, чтобы он представлялся как *отсутствие и являлся как нефеноменальность*.

По мнению Левинаса, значение прежде культуры пребывает в этике, предпосылке любой культуры и любой социальности [4.С.171]. Дви-

жение, выходящее за пределы оценки Другого, схватывание, понимание Другого Левинас называет метафизикой или желанием. Заменяя «мыслящее Я» на «Я желающее», он утверждает метафизический характер желания. Другой как цель желания не только не удовлетворяет его, но, напротив, постоянно держит в состоянии неудовлетворенности, раскрывая все новые возможности [2.С.174-175,186]. В сущности, основное новшество Левинаса состоит не в силе этического призыва, а в его нетрадиционной направленности не к Другому, а к инаковости Другого. Это и есть принципиальное различие между Левинасом и Гуссерлем: «Полагая инаковость Другого как тайну, я полагаю перед собой не другое существующее, я полагаю инаковость» [3.С.69]. Это «полагание» инаковости и есть момент «выхода за пределы феноменологического метода», хотя отношение с Другим все еще характеризуется им как «интерсубъективное». Именно направленность на инаковость, а в более поздних работах – на лик (*visage*) Другого и создает возможность не-встречи с Другим, и тем самым взаимного сосуществования [3.С.80].

Левинас пытается определить чужое не как модифицированный феномен (посредством чего-то иного, которое, сводится к собственному), а в его оригинальности, чужое как таковое, чужое в его чуждости. Любые попытки определить чужое посредством традиционных методов и способов познания оказываются несостоятельными. Другой в его чуждости – это трансцендентный феномен, находящийся вне сферы нашего опыта. Сущность же опыта заключается всегда в определении одного через другое, в определении нечто как что-то. Как только феномен Другого входит в сферу нашего опыта, он утрачивает свою чуждость и оригинальность, перестает быть чужим. Чужое ускользает от нас, следовательно, *ускользание является одной из возможных форм данности Другого в опыте*. Именно в этом процессе ускользания Другое впервые актуализируется для нас в модусе чужого, а сам этот процесс указывает на нечто принципиально отличное от меня. *Чужое становится доступным нам в сфере опыта именно как недоступное*. Такой статус феномена Другого предполагает иное отношение к данному феномену и делает необходимым изменение позиционального отношения собственного и чужого. Отношение Я к Другому в его пределе (абсолют) фундирует отношение с эмпирическими другими как ближними.

Здесь начинается «собственно» Левинас с его бесконечным дискурсом об «отношении без отношения», опыта без опыта, с дискурсом, который сам заявляет себя как нескончаемый, но эта нескончаемость является не пустотой, а попыткой «феноменологической» дескрипции того, что не является собственно опытом, феноменальность чего дана как не-феноменальность, сокрытость (лик). Это различие, разделение, «разнесение» Я и Другого, отношение без отношения, «асимметричность интерсубъективного пространства» есть возможность опыта «чужого».

Библиографический список

1. Вальденфельс, Б. Мотив чужого: сб.; пер. с нем. / Б. Вальденфельс; научный ред. А.А. Михайлов; отв. ред. Т. В. Щитцова. — Минск: Пропилеи, 1999. — 176 с.
2. Деррида, Ж. Насилие и метафизика. Очерк мысли Эммануэля Левинаса // Деррида Ж. Письмо и различие. — М.: Академический проект, 2000. 495 с.
3. Левинас, Э. Время и Другой // Левинас Э. Время и Другой. — СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 1998. — 272 с.
4. Левинас, Э. Гуманизм Другого человека // Э. Левинас Время и Другой. — СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 1998. — 272 с.
5. Левинас, Э. От существования к существующему // Э. Левинас Избранное. Тотальность и Бесконечное. — М.; СПб.: Университетская книга, 2000. — 416 с.
6. Левинас, Э. Тотальность и бесконечное // Левинас Э. Избранное. Тотальность и Бесконечное. — М.; СПб.: Университетская книга, 2000. — 416 с.
7. Ямпольская, А. В. Ранний Левинас: проблемы времени и субъективности / А. В. Ямпольская // Вопросы философии. — 2002. — №1. — С.7-22.

N.T. Abbasova

**EXPERIENCE OF DIFFERENCE
OF THE OTHER IN PHILOSOPHY OF E. LEVINAS**

In this paper the problem of intersubjectivity is considered. It is delivered as criticism of the ontology of identity and leads to the problem of difference of the Other in the philosophy of E. Levinas. For the Other not to be lost he should be represented as absence and non-phenomenality. Therefore eluding is regarded as one of possible ways of experiential presentation of the Other. In this very process of eluding for the first time the Other is regarded in the modus of “alien”, and the process itself points at something basically different from I. The phenomenon of difference of the Other allows to reach the understanding that distinction is a condition of real but not possible experience of intersubjectivity.

Статья принята в окончательном варианте 27.08.07 г.